## Философкая мысль: рецепция и интерпретация

# ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА М. ХАЙДЕГГЕРА И Х.-Г. ГАДАМЕРА (Историко-философский анализ)

*А.И. ПАТЛАЧ*

Начиная с середины 20-х годов XX века и в аналитической, и в континентальной философской традиции появляется значительное число исследований, посвященных проблеме языка, что позднее было названо «лингвистическим поворотом». Однако, говоря о «лингвистическом повороте», как правило, имеют в виду процессы, происходившие в англо-американской философии. Но и философы континентальной Европы (прежде всего, немецкие и французские) не остались в стороне от разработки лингвистической проблематики. Предлагаемая статья посвящена анализу философии языка в работах М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера, двух крупнейших немецких философов XX века. Их идеи и концепции представляют одну из «магистральных линий» развития современной философии – феноменолого-герменевтическую.

Поворотным пунктом для философствования о языке в немецкой феноменологии стал § 34 «Бытия и времени» М. Хайдеггера. На наш взгляд, концепция, сформулированная в этом параграфе, легла в основу учения о языке как самого Хайдеггера после «поворота», так и Х.-Г. Гадамера. Выделение этих трех концепций позволит нам эксплицировать «динамику» развития философской мысли, а также возможные модификации философии языка в рамках феноменолого-герменевтической традиции.

Выделим три вопроса, которые так или иначе оказываются в центре философской рефлексии как Хайдеггера (после появления «Бытия и времени»), так и Гадамера. Во-первых, это вопрос о статусе таких феноменов, как история, искусство, математические положения – которые, не будучи материальными (и шире – наличными), имеют вневременное бытие. С точки зрения многих исследователей, в «Бытии и времени» анализу этих феноменов не уделено достаточного внимания[1]. Во-вторых, это вопрос о сущности языка, который был поставлен М. Хайдеггером. Попытка дать ответ на этот вопрос в «Бытии и времени» предоставила почву для дальнейшей разработки проблемы. В-третьих, это вопрос о влиянии философского дискурса на «предметное содержание» лингво-философских концепций. Ана-

лиз работ Хайдеггера и Гадамера позволит нам сделать интересные выводы о влиянии способов построения философских текстов на концептуализацию проблемы языка.

## 1. Понятия языка (Die Sprache) и речи (die Rede) в «Бытии и времени» М. Хайдеггера

Как уже было указано, ключевым текстом для понимания концепции языка раннего Хайдеггера является § 34 «Бытия и времени» – «Вот-бытие и речь. Язык» («Dasein und Rede. Die Sprache»)[2].

В «Бытии и времени» речь (die Rede) выступает экзистенциальной сущностью языка, так как «сущее, чью раскрытость она членораздельно... выражает, обладает способом брошенного, отосланного к “миру”, бытия в мире»[3]. Эта конкретизация феномена речи связывает ее, прежде всего, с экзистенцией Dasein. Вместе с *расположенностью* (Befindlichkeit) и *пониманием* (Verstehen), *речь* является одним из трех *экзистенциалов* – состояний Dasein, в которых оно является «своим “вот”»[4], т.е. самим собой.

Анализ экзистенциала речи занимает в «Бытии и времени» гораздо больше места, чем анализ собственно языка. Это вызвано двумя причинами. С одной стороны, как говорит Хайдеггер в первом абзаце § 34 «Бытия и времени», «экзистенциально-онтологический фундамент языка есть речь»[5]. Язык раскрывает свою сущность в речи, которая, в свою очередь, является экзистенциалом Dasein. С другой стороны, вся совокупность значений, а также «несобственные» модусы говорения (например, болтовня, das Gerede) происходят в языке.

Заметим, что в § 34 «Бытия и времени» Хайдеггер не дает ясного ответа на вопрос о языке, а в конце параграфа спрашивает: «Что это [язык] – подручное орудие, находящееся внутри мира, или же у языка способ бытия Dasein, или не то и не другое?»[6]. Эта проблема, не решенная здесь до конца, определила направление дальнейших размышлений не только самого Хайдеггера, но и феноменологов, находящихся под влиянием хайдеггеровского текста.

Можно сказать, что следствием понимания языка как совокупности знаков или знаковой среды, может быть его концептуализация в качестве бесконечного множества отсыланий, используемых Dasein по способу подручного. Благодаря языку мир становится доступным для Dasein (ведь язык в широком смысле – это вообще любая упорядоченная совокупность знаков)[7]. Итак, язык, с точки зрения Хайдеггера, – это подручное внутримирное сущее, бытие которого феноменологически описывается речью и онтически – понятием значимости как «универсальной» совокупности знаков-значений. И хотя Хайдеггер после «поворота» отказался от такой концептуализации языка (ср. «заметки на полях»: «Язык не надставлен, но *есть* исконное существо истины как

в о т»[8]), – на разработку проблемы в «Бытии и времени» она оказывает, на наш взгляд, значительное влияние. Важным в методологическом плане становится разделение проблемы языка на два пласта: феноменологический (речь как сущность языка) и онтический (регион подручного сущего, совокупность значений для использования).

Как пишет В. фон Херрман, «“язык” – терминологическое обозначение для озвучения. “Речь” представляет собой экзистенциальную сущность озвучивающего языка, исходя из которой следует понимать озвучивающий язык и которая, тем не менее, будучи экзистенциальной сущностью, обнаруживается не так, как обнаруживается язык в своем озвучении»[9]. Итак, die Rede, речь, является сущностью, фундаментом, на котором основывается die Sprache – язык как подручное и используемое. Одновременно здесь видится основание для дальнейших трансформаций концепции о различии «языка» и «речи».

Вторым важным моментом, повлиявшим на феноменологическую философию языка, стало определение места языка как речи среди других экзистенциалов (понимания и расположенности). «Речь экзистенциально равноизначальна с расположенностью и пониманием»[10], – говорит Хайдеггер. Его интерпретация *речи* как феномена становится следствием этого определения.

С одной стороны, идея «равноизначальности» речи как экзистенциала связана с критикой Хайдеггером «инструменталистской» теории языка. Суть последней в том, что мы используем язык как орудие для выражения смыслов, которые «имеются» у нас в голове, «внутри нас». Язык в этом случае – совокупность значений, которыми отмечаются вещи, а речь – значения, используемые в процессе устной коммуникации. В этом смысле речь выступает одним из регионов языка, наряду, например, с письмом.

С другой стороны, указывая на равноизначальность речи, Хайдеггер определяет ее место среди других экзистенциалов. Изложение § 29 – 34 «Бытия и времени» построено таким образом, что может показаться, будто «речь» является завершающей фазой в формировании понимающего высказывания. Стоит согласиться с В. фон Херрманом, что такое толкование уводит нас от сути вопроса: «Речевое членение, когда оно происходит в единстве с брошенно-набрасывающим пониманием, осуществляется не вне брошенно-набрасывающего понимания, а *в* брошенно-набрасывающем понимании... речевое членение *не* являет собой *третьего* и *самостоятельного* экзистенциала *наряду со* вторым и первым экзистенциалами... Первичное понимание... является как набрасывающим, так и речевым образом членящим»[11]. Речь является для Хайдеггера, таким образом, той средой, в которой только и возможно понимание. В этом смысле она является горизон-

том всякого понимания, следовательно, «сущностное место сущности языка – просвет целостной понятности бытия и мира»[12].

Хайдеггер поясняет экзистенциальную функцию речи на основе анализа древнегреческого понятия «logos», предпринимаемого в § 7 и § 34 «Бытия и времени»: «Когда мы говорим, что основное значение понятия “logos” – речь, только тогда этот дословный перевод становится достоверным определением того, как речь сама себя обозначает»[13]. В чем же состоит смысл речи, который роднит ее с тем, что древние греки понимали как logos? Хайдеггер видит сущность logos'а в его открывающей, «апофантической» функции: logos, как и речь, дает увидеть нечто («предмет речи»). С другой стороны, в лекционных курсах 1920-х годов Хайдеггер признает, что logos одновременно может и скрывать суть дела, следовательно, нельзя сказать, что языку изначально присуща истина[14].

Таким образом, парадоксальность выводов о языке и неоднозначность вопросов, поставленных в «Бытии и времени», стала «путеводной нитью» для раскрытия проблемы языка в немецкой феноменологии. И Гадамер, и Хайдеггер (после «поворота»), отвечая на эти вопросы и разрешая эти противоречия, показывают нам две возможные стратегии решения проблем философии языка, поставленных в § 34 «Бытия и времени».

## 2. Проблема языка в творчестве Хайдеггера после «поворота»

Вряд ли можно сказать, что Мартин Хайдеггер в 30 – 50-х годах XX в. разработал стройную концепцию языка. Но идеи, которые содержатся в его многочисленных статьях и докладах, появившихся в эти годы, позволяют говорить о целостной философской позиции по данному вопросу. Ее мы и попытаемся реконструировать и проанализировать.

30-е годы XX века – время серьезных изменений в тематике и характере хайдеггеровской философии, которые получили название «поворот» (die Kehre). Существует несколько интерпретаций того, чем был вызван этот «поворот» в его мышлении. Некоторые исследователи видят основную причину в недолгом ректорстве Хайдеггера в 1933 году[15]. Е.В. Фалев в своей монографии «Герменевтика Матина Хайдеггера» отводит особую роль переосмыслению немецким философом всей западноевропейской метафизики, следствием чего стала попытка выработать «беспонятийный язык» для взаимодействия с бытием, чем и может быть описана сущность хайдеггеровской философии после «поворота»[16]. Ряд исследователей расценивают «поворот» как выражение идей и концепций, уже заложенных в «Бытии и времени». Так, М. Куш считает, что Хайдеггер скорее развил концепцию языка, которая содержится в трактате 1927 г., чем радикально изменил

ее[17]. Эту позицию удачно иллюстрирует высказывание Э. Тугендхата о концепции истины Хайдеггера, изложенной в «Бытии и времени»: «Хотя в этом тексте [§ 44 «Бытия и времени»] разработаны еще не все аспекты его точки зрения, и концепция в целом претерпевает в дальнейшем, в результате так называемого «поворота», характерную модификацию, все же сущностные решения, остающиеся основополагающими и для всего последующего, выносятся уже здесь и именно здесь схватываются наилучшим образом»[18]. Такая точка зрения, как нам кажется, применима и к хайдеггеровской концепции языка.

Поворотным пунктом для формирования «поздней концепции» становится работа Хайдеггера «Исток художественного творения» (доклад середины 30-х годов XX века, опубликованный в 1950 г. в сборнике «Holzwege»[19]). В рамках этого доклада Хайдеггер пытается ответить на принципиальный вопрос, возникший в результате обсуждения «Бытия и времени» – о месте в рамках аналитики Dasein форм бытия, которые «и не историчны, и не просто наличествуют: ...математические положения... природа... вневременная, наконец, могучая радуга искусства, преодолевающего все исторические расстояния»[20]. По сути, язык находится среди этих феноменов, с той лишь разницей, что ему посвящено достаточно места в «Бытии и времени».

Несмотря на это, итогом хайдеггеровского анализа до 1930 годов, как мы уже говорили, является разделение языка на «die Rede» («сущность языка», которая непосредственно является одним из экзистенциалов Dasein), с одной стороны, и «die Sprache» («совокупность значений», принадлежащая подручному), с другой.

Это создало серьезную проблему, которая была учтена уже в «Истоке художественного творения». Спорный характер такого разделения становится особенно наглядным при рассмотрении проблемы поэзии и художественного текста и следует из ответа на вопрос о статусе таких феноменов, как искусство и природа. Так как стихотворение – это текст, а не непосредственное общение собеседников, указание на die Rede в качестве сущности поэзии неуместно, или, как минимум, требует пояснений[21]. Остается неясным, каким образом поэзия (и искусство вообще) может оказывать на нас то действие, которое она оказывает – не являясь при этом ни «живым» диалогом, ни экзистенциалом в рамках аналитики Dasein[22]. Следовательно, язык не может быть до конца прояснен в рамках экзистенциальной аналитики и требует более общего обоснования.

Для более общего описания сущности языка в его связи с феноменами искусства Хайдеггер вводит новое слово – «die Sage» (его принято переводить как «сказ»): «...мы называем сущность языка в целом “сказом”, сознавая при этом, что даже сейчас объединяющее отношение еще не усмотрено»[23]. Как отмечает философ в статье «Язык», язык

(в качестве die Sage) именно в поэтическом голосе проявляет свою суть[24]. Таким образом, язык, – это некоторый «голос», похожий на звуки, которые слышит Дельфийский оракул, или голоса, диктующие поэту его строки. Сказ (die Sage) в качестве «основания» языка – это чистое «самовысказывание» языка. И хотя концепт «сказа» во многом повторяет функции речи (die Rede) как самооткрывающего логоса, он призван отразить эти новые смыслы, переопределяющие место языка в хайдеггеровской онтологии.

Мысль о сущностной связи поэзии и языка впервые появляется в «Истоке художественного творения»[25]. Хайдеггер раскрывает эту мысль на примере произведения искусства, в котором проявляется сущность сущего, и поэзия рассматривается как «основа» всякого проявления: «Всё искусство – дающее прибывать истине сущего как такового – в своем существе есть поэзия»[26]. Как справедливо отмечает М. Куш, Хайдеггер имеет в виду поэзию в «широком» смысле – по большому счету, как различающее основание для всякого творческого проявления[27]. Следовательно, мы можем сделать вывод о связи языка и поэзии: «Поэзия есть устанавливающее именование бытия и сущности всех вещей, – не произвольное говорение, но то, посредством чего впервые вступает в Открытое всё то, что мы затем обговариваем и переговариваем в повседневной речи. Поэтому поэзия никогда не воспринимает речь как наличный материал, напротив, поэзия сама впервые делает возможной речь... сущность речи должна быть понята из сущности поэзии»[28]. Во всех искусствах присутствует эта «языковость» в виде выявляюще-проявляющей силы, выводящей на свет сущее в его истине. Именно в этом смысле поэзия становится тем местом, где бытие (das Sein) раскрывает себя, проявляясь в качестве языка.

Способность языка проявлять, или, иначе говоря, служить местом проявления Истины (в виде экзистенции Dasein или в виде поэтического Слова) является сущностной чертой, объединяющей все варианты хайдеггеровской концепции языка с той разницей, что язык становится одной из основополагающих тем хайдеггеровской философии, поэтому и сущность языка, и его функция, рассматриваются по-новому. Эти изменения оказали значительное влияние на следующую концепцию языка, которую мы рассмотрим, – концепцию Х.-Г. Гадамера.

### 3. Проблема языка в работах Х.-Г. Гадамера

В этом исследовании мы опираемся на работы Гадамера, написанные в 60 – 70 гг., так как именно в этот период им была сформулирована целостная концепция языка. Прежде всего, мы опираемся на основной труд Гадамера – «Истину и метод», а также на ряд статей и

текстов докладов. Как верно отмечает Г. Фигаль, в работах позднего периода (1980 – 1990 гг.)[29] взгляды Гадамера на проблему языка частично изменяются, поэтому мы сконцентрируемся на концепции, в общих чертах изложенной в «Истине и методе».

Концепция, сформулированная Гадамером в рассматриваемый период, является ответом на тот же принципиальный вопрос, который волновал и Хайдеггера после «поворота» – о месте и роли таких образований, как искусство и история. Для Гадамера, как и для Хайдеггера, проблема состоит в том, что феномены искусства и историчности не укладываются в рамки экзистенциальной аналитики Dasein.

Главный источник, на основе которого можно реконструировать концепцию языка Гадамера – это «Истина и метод». Однако в этой работе он не дает прямого определения языка. Речь идет преимущественно о функциях языка, которые он выполняет по отношению к пониманию как таковому. Необходимо отметить, что основная проблема всего произведения – это проблема понимания (или, более точно, истины понимания), язык же является единственной средой, где эта истина сбывается. Можно согласиться с Робертом Досталом в том, что трактовка понимания как события истины, во многом, основывается на хайдеггеровской концепции истины[30]. Следовательно, язык рассматривается Гадамером как среда, в которой происходит событие истины. Как справедливо отмечает И.Н. Инишев в исследовании «Чтение и дискурс», среда языка носит для Гадамера трансцендентально-медиальный характер, т.е., являясь единственным посредником для передачи истины бытия, язык выступает условием возможности всякого понимания[31]. Язык является средой для понимания потенциально, т.е. *всякое возможное* понимание, сформировавшееся даже *вне* языка (например, посредством жестов или эмоций), *может* быть выражено в языке. В этом и состоит смысл тезиса Гадамера о том, что «язык – это универсальный медиум, в котором понимание осуществляет само себя»[32]. Эта концепция, безусловно, коррелирует с концепцией языка, которую развивал Хайдеггер после «поворота» на основе концепции, изложенной в § 34 «Бытия и времени». Таким образом, по отношению к определению функции языка, Гадамер и Хайдеггер действуют в рамках одного подхода.

При сравнении подходов Гадамера и Хайдеггера к пониманию сущности языка также можно проследить значительные параллели. Справедливо будет сказать, что их позиции во многом совпадают, несмотря на то, что Гадамер уделяет названной проблеме значительно меньше внимания, нежели Хайдеггер. Как и Хайдеггер, Гадамер в качестве «парадигмы» для рассмотрения языка выбирает поэзию[33]. Следовательно, здесь взгляды Гадамера и Хайдеггера (особенно «позднего») во многом пересекаются. Впрочем, проблема определения сущности

языка, видимо, не входит в число приоритетных для Гадамера, чем и вызвано ее сравнительно бедное освещение в его работах.

Несмотря на значительные сходства, при более пристальном анализе можно увидеть серьезные различия в подходах немецких философов к языку, которые и определяют специфику их концепций. Прежде всего, различается опыт истины (или понимания), который реализуется в языковой среде. В основе концепции понимания Гадамера лежит понятие диалога. Понимание происходит постепенно, путем изменения наших пред-рассудков (Vorurteile) и взаимодействия с нашей «эффективной историей»[34]. Хайдеггер же, особенно в своем позднем творчестве, рассматривает понимание как спонтанное событие. Моделью понимания выступает для него не диалог, а оракул, слушающий голоса богов[35].

Исходя из разницы в моделях понимания, можно говорить и о разных методологиях, и как следствие – о разных дискурсах, при помощи которых концептуализируется язык. Хайдеггер ориентирует свой дискурс на создание такой ситуации, в которой понимание произойдет «подобно вспышке молнии». Перестройка философского языка и борьба с традиционным «языком метафизики», осуществляемые Хайдеггером, посвящены достижению этой цели. Для Гадамера такой подход был неприемлем[36], ведь он ориентирует читателя на постепенное понимание путем обрисовывания «жизни» философских концептов в их «естественной» среде – обычном литературном языке[37]. При помощи экспликации истории понятий и их функционирования Гадамер пытается вскрыть – и пробудить в читателе своих текстов – понимание истины бытия. Моделью такого чтения является «диалектика вопроса и ответа» – диалог с текстом, когда сам текст ставит перед читателем вопрос, потом – дает на него ответ, который, в свою очередь, ставит новый вопрос и т.д.[38] В этом непрекращающемся диалоге и «становится» понимание[39], которое, в свою очередь, формирует трансцендентально-медиальную среду языка.

Итак, Гадамер строит свой собственный дискурс о языке, который отличается и от дискурса «Бытия и времени», и от поздних работ Мартина Хайдеггера. Тексты Хайдеггера и Гадамера, имея множество концептуальных сходств, преследуют разные цели – и, как следствие, отсылают к различным феноменальным областям.

## 4. Заключение

Таким образом, основное различие между рассматриваемыми концепциями носит метатеоретический характер, но именно оно и является определяющим. Различие в дискурсе текстов Гадамера и Хайдеггера, особенно хорошо заметное на примере сравнения статей, написанных Хайдеггером в 50 – 60-е гг., и «Истины и метода»,

обладает перформативностью – сам язык дискурса формирует ту или иную концепцию языка. В нашем случае, две разные модели языка – модель «голоса богов» и модель «чтения-диалога», даже несмотря на значительные «содержательные» параллели (общие истоки, «феноменологический» характер, сходство многих концептов и т.п.), вряд ли могут быть сведены друг к другу.

Чем же вызваны столь существенные различия таких близких концепций? Нам кажется, что ответ на этот вопрос следует искать в «прагматическом духе», утвердившемся в современной философии: рассматриваемые концепции имеют разные цели, т.е. стремятся поразному воздействовать на реципиента (читателя или слушателя). Выбор модели воздействия (ввод в медитативный транс или диалог с перестройкой собственных взглядов) определяет язык, которым будет построена та или иная концепция. Следовательно, язык, на котором написано произведение, – одновременно является частью той или иной концепции языка.

*ПРИМЕЧАНИЯ*

[1] См.: *Гадамер Х.-Г.* Введение к «Истоку художественного творения» // *Хайдеггер М.* Работы разных лет. – М.: Гнозис, 1993 – С. 120.

[2] См.: *Heidegger M.* Sein und Zeit. – Tübingen: Max Neimeyer Verlag, 1967. – S. 160 – 166.

Необходимо сказать несколько слов о переводах интересующих нас мест из «Бытия и времени». Имеется перевод § 34, выполненный А.В. Михайловым (*Хайдеггер М.* Бытие и время. Избранные параграфы // Работы разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – С. 23 – 30). Мы используем этот перевод, при необходимости внося некоторые исправления. В остальных случаях мы используем оригинальный текст.

[3] *Хайдеггер М.* Бытие и время. Избранные параграфы. – С. 24

[4] *Heidegger M.* Sein und Zeit. – S. 133.

[5] «Das existenzial-ontologische Fundament der Sprache ist die Rede» (*Heidegger M.* Sein und Zeit. – S. 160).

[6] *Хайдеггер М.* Бытие и время. Избранные параграфы. – С. 29

[7] См.: *Heidegger M.* Sein und Zeit. – S. 87.

[8] *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. – С. 491 (Хайдеггер всю жизнь вносил поправки в свой рабочий вариант «Бытия и времени». Подборка этих заметок была предпринята В. фон Херрманом в 1977 г. и с тех пор включается в переиздания «Бытия и времени»).

[9] *Херрман В. фон.* Фундаментальная онтология языка. – Минск: Изд-во Европейского гуманитарного ун-та, 2001. – С. 18.

[10] *Хайдеггер М.* Бытие и время. Избранные параграфы. – С. 24.

[11] *Херрман В. фон.* Фундаментальная онтология языка. – С. 30.

[12] Там же. – С. 35.

[13] *Heidegger M.* Sein und Zeit. – S. 32.

[14] См.: *Михайлов И.А.* Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией жизни. – М.: ДИК, 1999. – С. 250.

[15] См., например: *Мотрошилова Н.В.* Драма жизни, идей и грехопадения М. Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М.: Наука, 1991. – С. 3 – 52. В данной работе также содержится подробный обзор дискуссии о «политической ангажированности» Хайдеггера в 1930-е годы.

[16] См.: *Фалев Е.В.* Герменевтика Мартина Хайдеггера. – СПб.: Алетейя, 2008. – С. 121 – 139.

[17] См.: *Kusch M.* Language as calculus vs. language as universal medium. – Dordrecht: Kluwert Academic Publishers, 1989. – P. 193.

[18] *Тугендхат Э.* Хайдеггеровская идея истины // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. – Минск: Изд-во Европейского гуманитарного ун-та, 2001. – С. 136.

[19] См.: *Heidegger M.* Holzwege. – Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann, 1950. – S. 1 – 74.

[20] *Гадамер Х.-Г.* Введение к «Истоку художественного творения» // *Хайдеггер М.* Работы разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – С. 120.

[21] См. там же. – С. 131 – 132.

[22] См. там же. – С. 120.

[23] *Heidegger M.* Der Weg zur Sprache // Unterwegs zur Sprache. – Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann, 1985. – S. 242.

[24] См.: *Heidegger M.* Die Sprache // Unterwegs zur Sprache. – Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann, 1985. – S. 26.

[25] См.: *Хайдеггер М.* Исток художественного творения // Работы разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – С. 51 – 116.

[26] Там же. – С. 102.

[27] См.: *Kusch M.* Language as calculus vs. language as universal medium. – P. 201.

[28] *Хайдеггер М.* Гельдерлин и сущность поэзии // Логос. № 1. – М., 1991. – С. 43.

[29] См.: *Figal G.* The Doing of the Thing Itself: Gadamer's Hermeneutic Ontology of Language // The Cambridge Companion to Gadamer. – Cambridge: Cambridge University Press, 2002. – P. 123.

[30] Истина рассматривается как «несокрытость» (Unverborgenheit) и как событие (Ereignis) (См.: *Dostal R.* Gadamer's Relation to Heidegger and Phenomenology // The Cambridge Companion to Gadamer. – Cambridge: Cambridge University Press, 2002. – P. 254 – 255.

[31] См.: *Инишев И.Н.* Чтение и дискурс: трансформации герменевтики. – Вильнюс: Изд-во Европейского гуманитарного ун-та, 2007. – С. 131 – 132.

[32] *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik // *Gadamer H.-G.* Gesammelte Werke. Bd. 1. – Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990. – S. 392.

[33] См., например: *Гадамер Г.-Г.* Философия и поэзия // Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С. 125. Более подробно по данному вопросу см.: *Backer J.M. (jr.).* Lyric as Paradigm: Hegel and the Speculative Instance of Poetry in Gadamer's Hermeneutics // The Cambridge Companion to Gadamer. – Cambridge: Cambridge University Press, 2002. – P. 143 – 144.

[34] Необходимо отметить, что сознание, взаимодействующее с историей, а точнее, находящееся под ее воздействием, Гадамер называет «wirkungsgeschichtliches Bewusstsein». На русский язык этот термин был переведен как «действенно-историческое сознание», что искажает основную интенцию Гадамера, так как не сознание воздействует на историю, а история на него (через пред-рассудки, традицию и т.п.), поэтому действенна история, а не сознание. Правильнее говорить о «сознании, открытом воздействию истории». См. также: *Grondin J.* Gadamer's Basic Understanding of Understanding // The Cambridge Companion to Gadamer. – Cambridge: Cambridge University Press, 2002. – P. 50.

[35] См.: *Dostal R.* Gadamer's Relation to Heidegger and Phenomenology. – P. 256.

[36] См.: *Гадамер Х.-Г.* Язык метафизики // Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. – Минск: Пропилеи, 2007. – С. 92 – 93.

[37] См.: *Гадамер Г.-Г.* История понятий как философия // Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С. 41.

[38] В качестве иллюстрации данной модели см. анализ опыта чтения: *Инишев И.Н.* Чтение и дискурс: трансформации герменевтики. – Вильнюс: Изд-во Европейского гуманитарного ун-та, 2007. – С. 152 – 154.

[39] «Вопрос называется понятым, если он поставлен. Суждение называется понятым когда оно понято как ответ на некоторый вопрос» (*Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. – S. 381).

**Аннотация**

В статье рассматриваются три концепции языка, возникшие в немецкой феноменологии XX века: ранняя и поздняя концепции М. Хайдеггера и концепция Х.-Г. Гадамера. Автор рассматривает преемственность данных концепций, выявляет различия между ними и приходит к выводу о различных типах дискурса, используемых философами, что является следствием различных целей, преследуемых их концепциями.

**Ключевые слова:**

язык, феноменология, Хайдеггер, Гадамер, онтология, герменевтика, дискурс, сущность, экзистенциальный.

**Summary**

The article deals with three conceptions of language, which emerged in German phenomenology of XX century: the «early» and the «late» conception of M. Heidegger and the one of H.-G. Gadamer. Author of the article takes into consideration succession of these conceptions and elucidates differences between them. In result, author of the research asserts that M. Heidegger and H.-G. Gadamer use different types of philosophical discourse, which represents consequence of different purposes of their language conceptions.

**Keywords:**

language, phenomenology, Heidegger, Gadamer, ontology, hermeneutics, discourse, essence, existential.